

قال سلّمه الله تعالى المسئلة الثانية ان يمنّ علىّ
بتحقيق الكلام فى حديث كميل كما ينبغى بان يتفضّل علينا
معاشر الطلبة بل وعلى العلماء ايضا لا سيّما من لا خبرة له بطريقتكم
وتحقيقاتكم النفيسة بشرح كلّ فقرة من فقراته ببيان مراداتها المعصومين
وتبيين معانى الفاظها المتداولة بين العلماء ولا سيّما لفظ الجلالة
والاحديّة وصفة التوحيد والسبحات وامثال ذلك من الالفاظ المعضلة
وبالجملة شرحها كما هى دون الاكتفاء باقلّ بيان وادنى اشارة كما هو عادتكم الشريفة
فى اجوبة المسائل غالبا وهو انّ امير المؤمنين عليه السلام اردف كميل ابن زياد النخعى يوما
على ناقته التى ركب فقال كميل ما الحقيقة قال ع مالك والحقيقة فقال اولست صاحب سرّك
قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح منى فقال كميل او مثلك يخيّب سائلا فقال امير المؤمنين عليه السلام
كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال كميل زدنى بيانا قال محو الموهوم مع صحو المعلوم فقال كميل بن
زياد زدنى بيانا قال هتك الستر لغلبة السرّ فقال كميل زدنى بيانا قال ع جذب الاحدية لصفة
التوحيد فقال زدنى بيانا قال عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد
آثاره قال زدنى بيانا فقال ع اطف السراج فقد طلع الصبح اقول السؤال عن حقيقة معرفة الله
لا حقيقة ذات الله فقال ع مالك والحقيقة يعنى ان الله معروف بما ظهر من آثار صنعه ودلّ بذلك على ذاته
كما قال سيد الشهداء ع فى مناجاته يوم عرفة تعرّفت لكلّ شىء فما جهلك شىء وقال ع ايكون لغيرك من الظهور
ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدلّ عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل

صحوم

فى شرح حديث كميل

ما الحقيقة

فيه اشارة الى ان الحقيقة لها اهل مخصوصون لست انت منهم ولعله حث منه ع على الطلب لما جوابه بالحقيقة من جلائل المنافع والمآب م

اليك بعث بين الادراك ولا تزال عليها رقيبا الى ان فاذا كان حال التوقف لحقيقة ذلك الطلب اذ بما
ظهر لك باياته وهذا تقرير منه م على الاكتفاء بادنى معرفة مثبتة حال العارف والعالية لاهلها فيكون
جوابه متملكا بروس العارفين وبهدى المؤمنين واتى به على الحال المختلفة في العبارة وان كان متحدا معناه م
ليعلم كل اناس مشربهم وينال كل قوم مطلبهم فلما قال كميل اولست صاحب سرك قرره على دعواه ليستعمله
ولا ينقطع رجاءه ثم بين له ان قولك بهذا لا يحسن على الاطلاق لانه ما وصل اليك من الاسرار الا ما
كان عندي من ظواهر الاعتبار وطوالع الاثار فلما قال او مثلك يخيب سائلا اجابه بكلام منه م

مالك والحقيقة

لما اولا بقوله مالك والحقيقة يحتمل انه اراد بذلك على التعظيم والك في عين كميل ليستعد
بكمال الاستعداد لانه ليس اهلا للجواب عما سئل ويحتمل انه علم انه ليس اهلا وانما
اجابه فيما بعد انما لينال منه بقدره واذ كان ليس اهلا لحقيقة الجواب واتى ليتفقوا له
مع ان من ليس باهل لشيء قد ينتفع بشيء منه اذ قد يكون الشخص اهلا لظاهر هذا الكلام دون باطنه وقد يكون
الكلام موضوعا لمعان لا يقال عليها لتشكيك فينتفع ببعضه والحاجة فالذي يظهر ان التعبير مع معرفته
الكاملة ان الكلام الذي القاه اليه لا يرتفع عليه من معناه الا ما يطيق منه كما قال عليه السلام وكان جوابه

الكشف

الهتك

كشف سبحات الجلال من غير اشارة المراد بالكشف هنا الازالة من موضع نظر البصيرة وهو معنى الخرق الاتي
والهتك والمراد ان القلب او الخيال يلاحظ شيئا محدودا بالحدود معنوية او خيالية فهو على ستر حجب
اليها ويلاحظ محجوبها محجوبا في لجج الظلمات والكثرات والحيثيات والوقتيات والكيفيات (يلاحظها)
مقيد بقيود التشابه والتشاكل والتشارك والتماثل والتجانس والتقارب والتباعد والاجتماع
والافتراق والمعية والبينونة والبينية واللمية والاينية والابانة والتحديد والتميز

والنفي والاثبات والضم والتولد والتوليد والمعادلة والافراد والجمع والكلية والجزئية والامتداد

بين طرفين وبين اولية واخرية والتحيز والاحتمال والفرض والشك والاعتبار من وإما وفي وعلى

والحال ولولا وقد والا والتأويل والانبساط والاستدارة والدخول والخروج والحلول والاتحاد والحولة م

والمعارضة والتقلب والخصوص والعموم والاطلاق والتقييد والاشتباه والفعل والانفعال والحصول

والوضع والاين والملك والاضافة والنسبة والصدقية والتضاد والتخالف والتوافق والنقص والاعتزال والانعزال م

والفصل والوصل والتوقيت والانتظار والزيادة والنقصان والاستكمال والحاجة والاستغناء

والاتيان والحركة والسكون والنمو والذبول والشفافية والكدورة والتخلل والتخلخل والتكثف

والمتقطع والبرودة والصعوبة والسهولة والخشونة والنعومة والصلابة والرخاوة والرقة

واللين والحرق والالتئام والفرح والحزن والضيق والسعة والمرض والصحة والعافية والبلاء

والضحك والبكاء والنوم واليقظة والخلد والملال والشدة والترف والجوع والظمأ والشبع والري

والخلق والابتلاء والفراغ والشغل والصمت والنطق م والشوق والتشويق والاباء والتنويع والاشتراك

واللون والتلون والموجبة والعارضية واللذة والقوة والكبر والقصور والتوسط والثقل

والخفة والتوسط والتركيب والتأليف والحول والانقلاب والانتقال والتنوع والتبدل والغلظ

والرقة والحدة والعتق والجدة والكلال والترك والبلادة والفهم والحمق والجهل والعقل

والتصور والتوهم والشك والكشف والاستعانة والتعقل والاحساس واللمس والشم والذوق

والسمع والبصر والتقدير والتقدر والطول والعرض والعمق والقرب والبعد والشكل والهيكل

والشمول والوضع والجذب والدفع والهضم والمسك وامثال ذلك من الهيئات والنسب والاضافات

والاحوال والكيفيات في الملك والملكوت والجبروت لنفذه وانشا لها ما يقع عليه الكشف

البهجة — من سبحات الجلال والبهجة النور والجلال وسبحات وجه الله الاكرم وعظمته ونوره

وفي تفسير ان السبحات اي الجلال يكون المعنى كشف جلال الجلال والمراد به النور اي نور الجلال

وانما يسمى النور جلالا لقهاريته لكشف الظلمات فان النور اذا ظهر على الظلمة امتنع وجودها

معه عادة وعقلا بالنظر الى الملك وفي تفسير الالا ان كل شيء من الوجود انما هو نعمة من نعم الله

على غيره وفي نفسه وفي تفسير العظمة انه عظمة الله ومظهر عظمة الله وفي تفسير النور ان كل شيء

ظاهر في نفسه عند من ادركه مظهر لغيره مما هو دليل عليه او علامة له هذا في الحقيقة ولا يعني بالنور

الجلال — الا الظاهر في نفسه عند من ادركه المظهر لغيره والجلال قيل هو الحجاب او القهر او العظمة ونور الجلال

وقيل الجلال: — وقيل هو الجمال نور الجلال ولذا ان نور الجمال التي تسمى جلالا اذا ابدا عينيه انتهى اليه وقيل

الجمال — للجلال التي تسمى جمالا اذا ابدا الشيء اشتغله من نفسه وعن غيره هذا اذا فسر الجلال بالعظمة وان

فسر بالعزة فعزة الجمال انه ليس كمثله شيء يعني انه تعرف بجمال من خلقه لا يدانيه شيء من خلقه

وجمال العزة ظهور كمال او كمال ظهور او ظهور هو كمال لا يتناهى في الاذهان من كل جهة

في كل جهة متعال من جميع صفات الخلق لا يوصف لا يشبهه شيء من الخلق ولا يشبه شيئا من الخلق

قال امير المؤمنين عليه السلام من اجل ان الوصف الى الوصف وحجب القلب عن الفهم والفهم عن الادراك والادراك

عن الاستنباط ودام الملك في الملك وانتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله ووجب

الفحص الى العجز والبيان الى الفقد والجهد على اليأس والبلاغ على القطع والسبيل مسدود

والطلب مردود واقرب السبحات المذكورة موصوفاتها وموصوفاتها في جميع الموجودات

ودفع الوصف الى الوصف الى حوله والطلب مردود

خالد نبهان

من الاعيان كزيد وعمرو والحجر والمدر والجبال والتلال والقفار والاشجار والطيور والدور
١٢ والنبات والحب والثمار والمسجد والمدارس والطرق والاسواق والعقاقير والمعادن وحاصل
ساير المعادن والنباتات وساير الحيوانات والعناصر وساير ما في الملك وما في الملكوت وما في الجبروت
وما في البرزخ من اصناف الجواهر من كل ما هو ظاهر التركيب او ظاهر البساطة مما حدث عن فعل الله وكلها
انبعاث عن فعل الله وكلها الجامع من سبحات الجلال دون الاول وجلال فالاول سبحات جلال الجلال او سبحات
سبحات الجلال وعلى كل تقدير فحيث تقرر في الحكمة الالهية بدليل الحكمة ان جميع ذرات الوجود
من عالم الغيب والشهادة من الجواهر والاعراض اعراض اضافية بمعنى ان الجوهر عرض بالنسبة الى علته
التي صدر عنها وهي عرض لعلتها وهكذا وكذلك نقول ان هذه الجواهر جوهر لعرضه وهذا العرض جوهر
لما قام به وبهذا الاعتبار صعودا ونزولا الى غير النهاية في الامكان فكل شيء من الخلق عرض لما فوقه
جوهر لما تحته صح ان يقال ان المذكورات كلها سبحات الجلال والجلال بالنسبة لما فوقه
وان يقال انها سبحات جلال الجلال والجلال اذا اعتبرت انه الحجاب جاز ان يكون هو المقام
ولا اذا اعتبرت انه العظمة فيكون معنى من عرف نفسه فقد عرف ربه من عرف الجلال والعظمة عرف ابرده وذكره
من غير اشارة فيه دفع لتوهم من يتوهم ان كشف هذه السبحات جوهريتها وعرضيتها لا بد ان يكون
بدلالة اشارة فبيّنه بان تكون مكشوفة فان عليا عليه السلام انما امر السبحات بقوله من غير اشارة
وانما جعل الكشف للسبحات لا لمطلق الوجود لان السبحات هي الموصوفة بالوجود المقيد واما
النفس المشار اليها في الحديث فهي الوجود بدون القيود في قوله عم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله
ولم يقل ينظر بنفسه ولا بذاته ولا بحقيقته وذلك لانه اذا نظر الى نفسه النورانية لم يشهد فيه الميزات

دليل الحكمة

في ان الجوهرية والعرضية اضافية

من عرف نفسه فقد عرف ربه

من غير اشارة

١١

اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله

ولا يرى المنزل ظاهرا بالنور حتى ينظر الى النور المنزل لا انه النور بنفسه فانه ظلمة حـ

هو ظلمة فمن وجد نفسه لم يجدها واذا نظر اليها فقدها فعرفها حـ في المثال لمن عرفها من الجلال ولا يعرفها
الا من كشف قيودها في الكشف لانها السبحات التي من كشفها من غير اشارة عرف ربه وانما قلنا
من وجد نفسه لم يعرفها لان النفس انما توجد بالقيود واي المشخصات ومشخصات المشخصات
وهكذا من اللوازم ولوازم اللوازم ومنها ما يخطر على الاوهام ويجري في الافهام ويتقلب في
القلوب من مكشوف ومحجوب ومحبوب ومكروه واذا ازالت القيود التي هي المعينات للنفس زال
تعينها فاشرق نوره الذي هو ذلك الوجود وتلك النفس بعد ازالة تلك القيود جميع ما التفت اليه
بصره من تلك القيود والمقيدات وفي الحديث عن النبي ص ان لله سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه
فهذا الوجود الذي هو النفس بدون القيود سبحة من سبحات وجه ذي الجلال والاكرام
وكشف الحجب بهذه السبحة وانما تحرق ما وصلت واستعلى اليه والسبحات مختلفة في الكشف
على حسب مقام السبحة وانتهائها من الوجه الباقي فكلما قربت من الوجه كانت اوسع كشفا واشد
ازالة وقال كمال الملة والدين عبد الرزاق الكاشي صاحب التاويلات [illegible]

نقل كلام وتحقيق مرام

الحقيقة ههنا هو الشيء الثابت الواجب بذاته الذي لا يمكن تغيره بوجه ولما كان كميل
قدس الله روحه من اصحاب القلوب طالبا لمقام الولاية التي هي مقام الفناء في الذات الاحدية
اقتضى حاله السؤال عن الحقيقة فاجاب امير المؤمنين عليه السلام بما يدل على انها مقام بعيد
عن مقام صاحب القلوب (القلب) وهو مقام تجليات الصفات والجلال هو احتجاب الوجه بالذات
بحجب الصفات كما ان نور الجمال هو نور الوجه من دون الحجب والوجه هو الذات الموجودة

[illegible]

مع جميع لوازمها والسبحات اي الانوار والانوار تجليات الصفات اي حجب الوجه وتسمى سبحات
الجمال وقوله عم من غير اشارة اي بلا اشارة حسية ولو عقلية او وهمية لانها تشعر بالاثنينية
وهي عبارة عن مقام الفناء المحض اي الحقيقة وهي طلوع الوجه الباقي بكشف حجب الصفات عنه
لكشف سبحات وجهه سواه فلا يبقى الاشارة الى شيء كما قال تعالى كل من عليها فان الآية وقال
كل شيء هالك الا وجهه ومصداق ذلك قول النبي صلعم ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة
لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فهذا هو مقام الفناء والبروز
من وراء حجب الصفات الى عرصة كشف الذات انتهى كلامه ولا يخفى ان هذه الكلمات جارية
على طريقة اهل التصوف والقول بوحدة الوجود وفيها ما يخالف مذهب اهل العصمة عم لا يخفى
على من شرب بكأسهم مثل قوله ان المراد بحقيقة الذات الواجب ومثل ان الوجه هو الذات
الموجودة مع جميع لوازمها ومثل وهي طلوع الوجه الباقي بكشف حجب الصفات عنه لكشف سبحات وجهه
سواه ومثل ان عرصة كشف الذات وغير ذلك من المفاسد التي لا تصح الا على القول بوحدة الوجود
وقول اهل التصوف ولكنا لسنا بصدد بيان بطلان ذلك والا لكنت بالسعة الى النعي
قال عبد الرزاق بعد ما نقلناه عنه ولم يكتف بغير كميل بذلك لوفور استعداده وعلو همته
ذلك الكشف بذلك مع كون صاحبه في مقام التلوين ولا يدل على مقام الوحدة الا بالالزام
وان الذات الاحدية لا تخلو عن الصفات اي مظاهرها دائما فاستزاد البيان فقال عم محو الموهوم وصحو
المعلوم فانه رمز الى التلوين لحجاب صاحبه بوجود غيره بالتوهم وليس وجود الغير في الحقيقة
الا نفث من هو بالستر ورتب عليه باستيلاء الوهم وسلطان الشياطين على القلب فمن احتجب الله

عن عباده حتى عنه ذلك الوجود الموهوم الذي ليس الا نفثاً خيالياً لا وجوداً حقيقياً يحتاج الى الفناء

لهذا ولذا قال بعض العرفاء : الباقي باق في الازل : والفاني فان لم يزل : وابقائي ان الى

الابهام اللازم للدلالة الالتزامية ههنا انما يكون لسلطنة القوة الوهمية واعتبار العقل

بكثرة الصفات وامتناع عروجه عن الحضرة الواحدية الى عرف الحق الاحدية بالطريق العلمي

لم يخلص عن حجب الصفات الحاجبة للذات ولم يرتق عن الحضرة الواحدية الى عرصة الاحدية

فلا تنكشف الحقيقة الالهية لمن لم يتحقق بنور الحق وجذبه الجذب الالهي كما قال الامام الحق جعفر

الصادق ع العشق جنون الهي فهي معلوم عن تمام كثرة الصفات ووصفاء عن كدورة الاعتبارات

وارتفعت الكثرات الوهمية عن نور العشق الحقيقي والحب الالهي حتى يبلغ صاحبه مقام الاخلاص

الذاتي واليه بقوله ع وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي فصار علمه عيناً وعينه حقاً

وتوحيده شهادة وشهوداً وازداد عياناً لا علماً وبياناً انتهى اقول ما ذكره من كون الكشف قد يكون

صاحبه في مقام التلوين والتشبيه لا واصلين وهو لا يدل على اثبات الوحدة وان الذات

الاحدية لا تنفك عن الصفات فلذلك استزاد السائل فيه ان الكشف ان ازال جميع السبحات

حصل له حقيقة المعرفة والا فلا لان الذات البحت لا يجري عليه الكشف كما لا يحيط بها

الوصف فان كل شيء الذي كشف حجبه عنه فهو معلوم بذاته وذلك الكاشف سواء وله اوليه

منه ولا يقع شيء من ذلك في حق الواجب عليه الامام ع انما قال كشف سبحات الجلال والانواره

اي انوار الجلال وصفات افعاله ونسبه اي عن الجلال ولم يقل كشف الجلال لان الكاشف

هي من مظاهر الجلال عن الجليل جل وعلا فليس الكشف جارياً على الذات الحق وانما مراد الامام ع بهذا

بهذا الكلام معرفة النفس لان النفس اذا كشفت عنها جميع سبحاتها مما اشرنا اليه سابقا وما شبهه
ظهر لك انها وصف الحق لك بنفسه لانه ظهر لك بك وظهور الشيء وصفه ولو كان المراد بالحقيقة ١٧
المسئول عنها هو الذات الحق تعالى لزم مع حصول مدركيته لك وجميع العارفين فيها لا فرق بين
الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين ولا بين ساير العارفين ولكن يدعي لذلك ان يقول
مقامي في الوصول لنفس محمد سيد المرسلين لان لكل واحد قد حصل له كشف جميع الحجب والمظاهر ولم يقل
بهذا احد وان كان المراد بتلك الحقيقة المسئول عنها هي حقيقة يعرف الحق للعبيد وانه انما
يعرف لديه وظهر لديه كما هو الحق دل على ان الكشف انما هو لسبحات الجلال الذي ظهر لك
واحتجب منك بك وهو في الحقيقة وجود لك به سبحانه كما قال سيد الوصيين لا تحيط به الاوهام
بل تجلى لها بها وبها امتنع منها فكون ذلك الوجود هو الجلال الذي اذا كشفت سبحاته
عرفت الحق سبحانه من عرف نفسه فقد عرف ربه ويلزم منه ان كل عارف له جلال يختص به هو وجوده
الذي هو نور الله كما قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهذه الاجلة بسبحات الجلال
الاعلى حتى مظاهره وهو اعلى مظاهر الحق فيتحقق الحقيقة لكل عارف بنسبته وكلها امثاله سبحانه
التي ليس كمثلها شيء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم فكل عارف لا يعرف فيما فوق وجوده لان
الفناء المشار اليها لقاء فيه ولا يعرف فيما فوقه فان نور الشمس يفنى في ظهور الشمس به وهو وجوده
لا في ذات الشمس واين التراب ورب الارباب وهذه المقامات المنكرة هي مصارع المحبين
فمن تعرفات الحق لهم بهم فلا فناء في ذات الحق البحت وقولهم ان الذات الاحدية لا تخبر ١٨
عن الصفات فيه ان الذات الاحدية ان اراد بها الظاهر بالظاهر فليس ذلك هو الذات البحت

وان اراد بها الذات فليس ثم شيء غيره وانما هو بلا مغايرة ولا تكثر ولا تعدد بل بمحض فرض واعتبار
وليس الكشف المراد تجريد الذات عن الصفات باي نوع كان لان الشخص قد يتوهم ذاته مع قطع
النظر عن جميع صفاتها ومع ذلك اي متوهمة محدودة قد ميزها بوهمه ووضعها في موضع من وجدانه
وبقي وجدانه خال منها يضيع فيها متخيلا انه ذو هوية انيتها اي سمات وجوده بل الكشف المراد ان
يمحو عن وجدانه جميع الاشياء من ذات وصفة وغيرهما حتى وجوده ومحوه فهنالك يظهر له الحق بحقيقة
ظهوره وحيث يعرف نفسه ولما كان كمل يتعلق قلبه بشيء ليس في وجدانه ولا هيئة له في ذاته
وانما يجول بفكرته في الصحاري والاودية ليستحيق بطلب حيث يرد فلا يعرف كيف الوصول وبني عم
له انك في هذه الحال تطلب الحال لانك ناظر منظور وطالب بطلب ومطلوبك قد احتجب بك وبطلبك
ونظرك منك وانت حجاب كثيف غليظ امام بدراك لحفظ كنزك فاذا اردت ان تستخرج الكنز
وتحل الرمز فنقض الجدار من غراسته فطلب منه اياده البياع لوجدانه ذاته طالبة فكيف يطلب
بي طالب للطلب فقال عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم يعني انت الا النقش فهو انت
فذات ربك بك ولا ريب ان النقش موهوم لانه غشيته فهو انت اي تتبنى بتعريفي فانت موهوم
وان انك صفتك فاذا كشف الموهوم يعني ذاته صحى المعلوم يعني ان المعلوم ليس مستورا ١٧
ولا محجوب فلا يحتاج الى الاظهار والتبيين وانما انت حجاب نفسك فاذا ازلت الحجاب صح لك
المعلوم وفي الحديث ان نبيا من الانبياء قال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى
اليه الق نفسك وتعال الي وقول عبد الرزاق ولهو وجود العين في الحقيقة الا
موهوماً استقر ورسخ عليه باستيلاء الوهم وسلطان الشياطين من يرانك في الحقيقة

صورة

صورة منطبعة في مرآة كونك لا حقيقة لك الا ظهور موجدك وان كانت تلك الحقيقة عند نفسك
لاجل استيلاء الشياطين على قلبك واشغلته عن ذكر الله الذي هو اظهر بيته من كل شيء فبنظر الوهم الى
نفسه استوت لها حقيقة بعده ليست ذكر الله وهو حق لانه لو كانت لها حقيقة غير النقش
لكانت مستقلة مستغنية عن المداد فيكون كونها بنفسها وقيامها بذاتها وهو باطل واذا ثبت
انها لا حقيقة لها الا ظهور الحق بها لما كانت حقيقتها من نفسها وانما وسمى كلها من نفسها
وانما من الموهوم وحقيقتها من نفسها ومحو سبحات حقيقتها من ظهور الحق فاذا ذلك من نظر
الوجدان صح حقيقتها من ظهور الحق الذي هو المعلوم لانه صفة الله وتعرف لذلك العبد ان الشيء
انما يعرف بصفته وهذا المعلوم هو المغني لكل عارف بنسبته مقامه بقولهم ليس كمثله شيء كما اشير
اليه في الفائدة الثانية من الفوائد فقولهم محو الموهوم وصحو المعلوم هو معنى قولهم كشف سبحات
الجلال من غير اشارة فالمحو هو الكشف الا ان المحو اصطلاحي لان الشيء قد ينكشف عما ستره وهو باق ٢
بخلاف المحو فالموهوم هو السبحات من الذوات والصفات والافعال والنسب والاضافات الا ان بيانه
كون وجودها موهوما ليس بصريح من الجواب الاول والمعلوم هو الجلال الا انه قد يحتمل ان الجلال
هو حجاب المعلوم فيبقى مبهم في الجواب الثاني ان المراد بالجلال في الجواب الاول هو المعلوم في الثاني لانه
بيانه فكان الثاني اخص من الاول فلهذا صلح لزيادة البيان فقول عبد الرزاق الكاشي حفظه الله
نعم من عبادة لمعاينة ذلك الوجود الموهوم انه في الحقيقة ظاهر ولا ريب ان كاشف سبحات الجلال
وماحي الموهوم هو الرب وهو الذي يعود نفسه بعبادة الا ان الظاهر من الحديث ان الكاشف والماحي
هو العبد العارف وان كان في الواقع لا يكون الا بالله لكن لما كان يسئل كميل عن كيفية الوصول

الا حقيقة المعرفة بسبب اسناد المحو والكشف الى العبد ولهذا قال ثم من غيرته ان لا يكون هذا التقييد الا
اذا اسند الى العبد وقوله واعتبار العقل كثرة الصفات الى آخره مبني على طريقتهم من ان الموهوم هو
الصفات وان المعلوم هو الذات وان الفناء فيه فناء في الذات وهذه الامور لا تقع على نهج اهل العلم
لان الصفات ان اريد بها صفة الذات فهي الذات فلا معنى لكونها موهومة وان اريد اعتبار تعددها
او من حيث تعلقها من الحوادث وهي موهومة ولكن بكشفها لا يحصل للكاشف محو الذات بل العدم
لان سواه لا يحوم حول حماه وانما كلامه جار على طريقة اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود
٢١ وان الملق عين الحق اذا قطعت النظر عن المشخصات الموهومة ولهذا قال فمن عرف الحق الاحدية
الصفات بالطريق العلمي لم يخلص من حجب الصفات الى عين الذات الخ يعني اذا محا الموهوم الذي هو حجب
الفصل يعني الذات وهذه طريقة اهل الضلال والتصوف وقد قال شاعرهم جعلت بيفك
في نفسي كما جعلت الخمرة في الماء الزلال فاذا سرك سني سرني فاذا انت انا في كل حال
وقال مميت الدين ؟ في الفصوص فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا
وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا
فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا فاعطيناه
ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر مقسوما بإياه وإيانا واحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا
وكنا فيه اعيانا واكوانا وازمانا وليس بدائم فينا ولكن كان احيانا والحاصل ان هذه الطائفة
انكروا العيان ولتوانيهم في البيع حتى ضلوا واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل قال عبد الرزاق
٢٢ ولما نفي سلطان الوهم والعقل بطردها عن طريق الحق عرف ان بين ذلك لا يكون الا الظهور

سلطان العشق وذلك لا يكون اختياريا ولا منوطا بسعي السالك وارادته فانحل ذلك عليه
فطلب زيادة الوضوح فقال ام هتك الستر لغلبة السر اقول ذكره من ان ادراك الحقيقة
لا بالاختيار جار على ظاهر الحال واما في الحقيقة فهو بالاختيار وقد قررنا في الفوائد انه ليس في الوجود
شيء يقع منه فعل الا بالاختيار فان الطلب من الشيء لا يكون الا لما يمكن في ذاته سواء كان له
الطلب بجميع الاسباب والمسببات من الشيء الموقوفة بجميع الوجود كما ترى منه جواز الفعل ام
بعضها كما تجد من بعض الحيوانات والجمادات ام بحقيقة الشيء فانه كما يكون من العارف ومن الاشياء
المفتقرة الى مدبرها لان المراد من الطلب في كل مقام من كل شيء هو الافتقار الى الغني وانما بهمه
من الغني لهذا المبدأ الحقيقي وهو مبدأ الاتوجاد من القوابل القواعد الافعال الفاعلي ولا ريب
في اختياره ولهذا اتاهم الايجاد بصورة السؤال المشعر بطلب الاجابة والقابلية منهم
حتى قالوا الست بربكم ليجيبوه ويقبلوا منه باختيارهم واول الشيء تكوينه بنفسه ثم تكوينه
باسبابه ومسبباته ولا ينفي بالاختيار الاخر واذا نظرت بفوادك جميع الاشياء وجدتها
مختارة بنمط واحد وانما تختلف هيئات المختارين لاختيارهم في مراتب الاختيار من جهة
الدواعي والعوائق والعاشق مختار وانما اخفي ذلك فيه لشدة رغبته ومحبته واقباله
على مطلوبه حتى غلب ذلك منه على الالتفات الى ما سوى معشوقه وهذا معنى ما قال لغلبة السر
يعني ان السر الذي هو ذلك المبدأ والقابلية التي هو بها هو غلب على كل حجاب بينه وبين معشوقه ٢١٣
من كل ما سوى معشوقه بحيث لا يلتفت الى ما سواه وذلك لا ينافي الاختيار وان لم يشعر بنفسه
بل بشرط صدق الحب عدم الاشعار بما سوى المحبوب وهنا قال الصادق ع ما معناه

الحجب حجاب بين المحب والمحبوب وهو طلب الزيادة بما ذكر والأقرب في تفسيره انه طلب الزيادة في البيان
لما وجد في نفسه من صعوبة الطريق حتى ظن العجز دون اعانته بالبيان والدلالة على اسباب التحصيل
والوصول قال عم لا الحقيقة هتك الستر لغلبة السر اي لغلبة سر كان الذي هو نتيجة الفقر
الذاتي والبه النبي م الفقر شعاري وبه افتخر وهذا الفقر يحصل بالتدريج حتى لا يشهد له ولا يجد
ماله وما ينسب اليه انتزاع نظر الوجدان فاذا فقد عن وجدانه ما سوى معبوده الذي هو هتك الحجاب
بينه وبينه ظهر له ان حصل له ذلك لتمام قوة وصفه الذي هو غلبة السر لا ان حج ليس هو وانما
الموجود لو زالته الذي يحجبه ويتعرف به وهو هو بلا مغايرة بخلاف ما ذكر وهذا التعريف ابلغ مما
قبله ووجه صلوحه لزيادة البيان ان المحو للشيء الموهوم لا يدل على كونه سترا وحجابا للمطلوب
بخلاف هتك الستر فانه يدل على ازالة الستر فتكون ازالته ابلغ في ظهور المطلوب واما غلبة
السر فانه اذا دل على المطلوب الحق من صحو المعلوم لما في المعلوم من الابهام والاجمال لجواز ان
يفهم منه ارادة الذات البحت وهو باطل بخلاف غلبة السر فانه لا يفهم منه ذلك وانما يفهم ذلك
ان السر شيء من الذات البحت وقد يفهم منه انه اذا هتك الحجب عنه مطلوبه دل على ان حصول
ذلك له انما هو لغلبة السر والسر المراد هنا هو المعلوم ويدل عليه في بعض نسخ الحديث من ابدال
اللام بالواو فيكون وصحو المعلوم هو هتك الستر وغلبة السر وهذا السر هو ستر الحقيقة
وهو الحقيقة وهو ظهور الحق لك بك كما قال عم تجلى لها بها وبها امتنع منها قال عبد الرزاق
ولا يلزم من غلبة السر حصول الحقيقة كما قال احدهم   شربت الحب كاسا بعد كاس
فما نفد الشراب وما رويت فاستزاد للبيان فعلم من قوة استعداده فقال جذب الاحدية الخ

لا كثرة فيها لصفة التوحيد الماهيات في غلبة السكر قوة جذب الحضرة الأحدية التي لا اعتبار للكثرة فيها
أصلا لصفة التوحيد المشعر بالكثرة الاعتبارية في الحضرة الواحدية التي هي منشأ الأسماء والصفات
وذلك النور هو العين الكافوري الذي هو مشرب المقربين خاصة فلا يبقى مع هذا الجذب في السكر الحقاني
لغلبته ولا أثر أقول قوله ولا يلزم من غلبة السكر حصول الحقيقة ليس بصحيح عندنا على مذهبنا
على مذهبهم فهو صحيح عندهم لأنهم يريدون بها الذات البحت وهذا عندنا باطل لأن الذات البحت
لم يكن معه غيره ولا يكون غيره إياه وإنما الحقيقة ظهور الذات بأثر فعله فيه له وأيضا هو يريد
أن الحقيقة لم تحصل بذلك فاستزاد للبيان وهذا لا يصح لأنه يستزيد البيان ولا يطلب الحقيقة
طلبا أصليا غير الطلب الأول إذ من المعلوم أنه في كل صورة أجابه جابر من منه حصول الحقيقة
٢٥ وقد علم غير ذلك إلا أن فيه إجمالا بالنسبة إلى فهمه فلهذا إنما طلب زيادة البيان لكن عبد الرزاق
إنما قال بعدم حصول الحقيقة لغلبة السكر لم يترتب على ذلك استزاد للبيان والذي تقتضيه التأمل
أن استزادة البيان فرع الحصول قبل ذلك فافهم وقوله فعلم من استعداده ليس بظاهر لأن علمه
باستعداد كميل فيما سبق من جوابه له أولى لأن الجواب فيه الإجمال بالنسبة إلى قوة الاستعداد
من الجواب المشتمل على البيان والأنسب عندي أنه إنما طلب زيادة البيان لقصور فهمه عن كمال إدراك
المعنى المراد من جوابه كما هو عادة طالب استزادة البيان فقال هو جذب الأحدية لصفة
التوحيد قال في الإنسان الكامل الأحدية عبارة عن مجلى ذاتي ليس للأسماء ولا للصفات
ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية و
الخلقية وليس لتجلي الأحدية في الأكوان مظهر أتم منك إذا استغرقت في ذاتك ونسبت

عبد الكريم الجيلي

اعتبارك واحديتك فيك عن خواطرك فكنت انت في انت من غير ان تنسب اليك شيئا مما
تستحقه من الاوصاف الحقية او هو لك من النعوت الخلقية فهذه الحالة للانسان الكامل مظهر
الاحدية في الاكوان انتهى اقول . ما ذكره عبد الكريم في كتابه الانسان الكامل مبني على وحدة
الوجود لانه من كبار اهل التصوف من العامة ولهذا قال الاحدية عبارة عن محض الذات قال
فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية فان جعل الاسم على المسمى كما
هو صريح كلامه هناك وفي اكثر المواضع من كتابه لم يصح جعل الانسان المعروف عنده للاستشهاد به
من ذلك لانه ليس اعلى مظاهر الذات لان اعلى مظاهر الذات اول صادر عنه وهو المشيئة
وان كانت عندنا هو الادم الاول لكن لا يريده والحاصل اذا اريد بالاحدية الذات فلا معنى
لتجرده عن الاعتبارات الحقية وان اريد به عن الذات الواجب فلا معنى لتجرده عن الاعتبارات الخلقية
وقوله وليس لتجلي الاحدية في الاكوان مظهر اتم منك . ليس بصحيح لان اتم المظاهر وراء الاكوان
وهو الفعل اذ لا يظهر عن شيء الا بفعله فيكون فعله اول مظاهره انا فعله فيه فقوله فكنت
انت في انت الخ ليس بصحيح لان كون انت في انت لا يجري الا فيمن هيمنه بذاته وهو
الغني عما سواه واما من كان بغيره فلا يكون هو في هو وان حصر نظر نفسه في نفسه
كان مفتقرا الى اسباب الغنى في وجدانه وفقدانه فاقد لمقصوده لو حصر نظر نفسه في ذاته
فانه في وجدانه وفقدانه واحد والحق ان الاحدية بكل اعتبار اعتبرها المخلوق لا تقع على
صرافة الذات البحت وانما يدرك المخلوق مخلوقا فلا يعرف احد من الخلق معنى الاحدية الا
معنى محدثا والمعنى المحدث لا يقع الا على محدث الا ان من المعاني المحدثة ما هو مختص بجنبة

بحدوث

لا يصدق على شيئين وما كان كذلك كان ما يدل عليه يدل عليه من الاسماء كذلك والاسم يدل عليه
فاذا وجدت الالوهية لا يجوز زوالها دل على اختصاصها به تعالى وكذلك معناها ولكن المعنى الذي
يقع عليه هذا اللفظ منها محدث وان كان مختصا بجنب الاحدية دون الالوهية لان
٢٧ الاحدية صفة الاحد والالوهية صفة الاله والاحد صفة الله لا العكس والحاصل ان
الاحدية وان كانت جامعة لمراتب التوحيد الاربعة توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد
الافعال وتوحيد العبادة لكنها اخص شمولا من الالوهية التي هي الجامعة لصفات القدس والقوة
(الاضافة وصفات) (فهي)
وصفات النسبة وصفات الخلق والربوبية من صفات الالوهية فنقول الله احد فيحمل على الله
ولا نقول الاحد الله الا على العدلية او على النسبة البيانية وما ذهب اولئك من معناه ليس بصحيح
وهو محدث معنى ليس لغير المعبود بالحق وان كان لها مراتب لا تحصى عددها الا الله يطلق هذا
اللفظ عليها من باب التشكيك والعارف اذا كشف سبحات الجلال من غير اشارة ظهرت الاحدية
وهي الجلال في الجواب الاول والمعلوم في الثاني والسر في الثالث وهي النفس من عرف نفسه عرف
وهي حقيقتك من ربك وانما قال جذب الاحدية لان الثاني بعد ازالة المانع في الحقيقة
هو الجاذب للفاني والسر في الثالث وكانه في الايجاد هو الدافع له والمعنى ان الحقيقة
في الايجاد يعني عنها اثارها لكن تعرفها من كتم الاكوان اي شهادة الاعيان وفي الاعدام
والافناء اي تجذبها من شهادة الاعيان الى غيب الاكوان حقيقتك عنها اظهرت وفيها
فنيت فهو حالة ايجادها اي دافعة وفي حالة الافناء اي جاذبة فاذا فسرنا الاحدية بنسبة
مقامها قلنا ان صفة التوحيد هنا هي سبحات الجلال وهي المعلوم وهي السر الحاجب وبيان

كون السمات المذكورة صفة التوحيد حتى يكون ضروريا يحتاج الى النظر بل واما في سبيل الاشارة
فالسمات اي شئون الحقيقة وجميع ما لها من التعلقات والآثار وهي صفتها اي الحقيقة
اي التوحيد والاحدية وصفتها اي صفة التوحيد وهي الواحدية لان الواحدية صفة الاحدية
ولذلك قالوا اي حضرة الاسماء والصفات التي هي السمات وانما كان قوله جذب الاحدية
لصفة التوحيد صالحا لزيادة البيان لانه تقدم لا بد في معرفة المريد للوقائع والاطلاع كيفية
الازالة والاطلاع نسبة المزال الى الباقي وبحيث يتوقف ظهورها على الازالة وهنا اشتمل على ذلك كله
مع انه عين التقدم فبين ان المزيل هو الاحدية التي هي في الحقيقة لانك انت المزيل لنفسك
وما يرتبط بها ويدل على هذا قوله في الحديث القدسي حين قال ذلك النبي كيف الوصول
اليك فاوحى الله اليه الق نفسك وتعال الي وقد تقدم ان كيفية الازالة وان كانت با
التدريج لكن جذب تلك الاوصاف والاضافات من الوجدان الى الفقدان اشعارا
بان الاحدية بها قوام صفة التوحيد وان صفة التوحيد انما تفقد فيها وان الجذاب
الحفيظ لصفة التوحيد وان نسبة صفة التوحيد التي هي سمات الجلال في الاول والموهوم
في الثاني والستر في الثالث الى الاحدية التي هي الجلال في الاول والمعلوم في الثاني وهي الستر
في الثالث نسبة النور الى المنير والصورة الى الشخص والحجاب الى المحجوب والصفة الى الموصوف
وفي هذه الفقرات ونكات واسرار كثيرة يعرف كثير منها مما كتبنا في [illegible] وذكرنا في مباحثنا
قال عبد الرزاق وما كان كل عارف بان مقام الوحدة في الفناء في الذات وان كان
مقام الولاية ليس كل لانا لانه صاحبه لا يصلح للهداية والتكميل لم يرجع من الجمع الى التفصيل

في الوحدة

ومن الوحدة الى الكثرة ولم يصل الى مقام الصحو بعد السكر ولم يحصل له مقام الاستقامة المأمور بها
النبي ص في قوله تعالى فاستقم كما امرت فاستوضح واسترداد البيان فقال ع نور اشرق من صبح الازل
فيلوح على هياكل التوحيد آثاره اقول يجوز ان يكون ما ذكره علة لطلب زيادة البيان بعد
ويجوز ان يكون المراد منه قصوره عن فهم المراد فيطلب الزيادة في البيان مرة بعد اخرى لاجل
انه يطلب التفصيل ومعرفة الرجوع من الوحدة الى الكثرة بدليل الاخير فانه على النسق الاول
والبعد ولو كان كما قال لكان الاخير فيه تفصيل شديد مما قبله وانما ذكره في التفصيل وذكر
الوحدة في الكثرة لعدم نوع من البيان والجواب والا فان جميع تعريف الحقيقة لا يتحقق الا بانبساطها
بنظر البصيرة الى جميع اقطار الوجود والوجدان فيتوجه الى الوحدة في الكثرة والى الاول لوحدته في الآخرية
والى البطون في الظهور والى البعد في القرب والى الوصل في الفصل والى الاتحاد في التعدد
والى المراتبة في المواصلة الى غير ذلك من جهات الوجدان فمهما بقي جهة واحتمال لشيء من الاشياء
لم يسلكه بحيث لا يشهد كل شيء في كل شيء لم ينكشف سبحات الجلال ولم يمح الموهوم ولم تهتك الستر
ولم تجذب الاحدية لصفة التوحيد ولم تظهر لك الوحدة في الكثرة بحيث يغيب وجود الكثرة في ظهور
الكثرة الوحدة فظهر لمن نظر واعتبر والعرفان مفاد الاجوبة واحد وانما يختلف لاختلاف التعابي
وبذلك ظهرت فوائد جمة لا يسع هذه الكلمات بيانها فقوله ع نور اشارة الى الجلال
٣٠ والمعلوم والستر والاحدية لما تقدم وقوله اشرق يريد به بيان حدوثه لما اشرنا اليه سابقا
لا انه هو من انه الذات البحت المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية بل هو حادث لانه اشرق
من صبح الازل والصبح هو المشية والشمس التي لم تطلع بذاتها وانما طلعت بآثارها فعلها هو الازل

التوحيد ح

الذي لم يزل عز وجل فينبوع من ذلك النور المشرق من صبح الازل يلوح هياكل اثاره مراتب تطلق
هياكل هو
ولعوف من مقام الاطلاق في الاستعمال مرتبة لكل مقام والمراد بالهياكل الصور والمراد بالتوحيد
صفة
هنا صفة ذلك النور المشرق والهياكل صفة ذلك التوحيد والاثار تلك الهياكل يعني ان الحقيقة
للنور المشرق من مشيئة الله سبحانه وهو الوجود بدون القيود والحدود للاثار التي هي السبحات المكشوفة
وهو المعرفة بالحقيقة تارة وبالوجود بدون القيود اخرى وبالنفس مرة وبنور الله اخرى وبالفؤاد
هذا الوجود ح
صفته ح
ايضا وهذا التوحيد معنى ان هذا النور ليس في مكان ولا يحويه مكان ولا يخلو منه مكان وليس في جهة
ولا قبل ولا بعد بل قبله على بعده واوله نفس اخره وظاهره حقيقة باطنه وكل الجهات جهاته
ولا تخلو منه جهة وليس في زمان ولا يقع عليه وصف وليس كمثله شيء وكل ما ميزته فهو غيره وكلما
توهمته فهو كذلك فهو بريء من الحدود والامكنة والجهات والاوقات والانداد والاضداد
والاشباه والكثرة والكلية والجزئية والعموم والخصوص والاجمال والتقييد والجمع والتفصيل وسائر
صفات الخلق وهو معنى قولنا ليس كمثله شيء ولو كان هذا النور الذي هو المثل لربها في الحديث
من عرف نفسه فقد عرف ربه لاشك لكان لو عرف نفسه بشيء لصفات الخلق لزم منه ان يكون
١ م ربه بصفات الخلق وانه مخلوق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانك قلت انك اذا وصفت نفسك
بهذه الصفات كنت قد وصفتها بصفات الواجب وهذا بطل عقلا ونقلا قلت انك
اذا جردت نفسك من كل ما يجوز لزمها ان تصفها بهذه الصفات فان قلت انك
في مكان والمكان غيرك والكون فيه غيرك وكونك ابا او ابنا غيرك وكونك بدلا او معلول
غيرك وفي ومن والى وعن لها غيرك وابن غيرك ومتى وحيث وكيف وكم وعند واول واخر

وباقي

وباطن وظاهر غيرك والاقتران والاجتماع والافتراق والحركة والسكون غيرك وجميع ما بين اليك وبينك
غيرك فاذا اخذ بتجرد عنك هذه السمات لم يبق الا وجود لا يلتبس بشيء وليس كمثله شيء لان الاشتباك والمشابهة
والمشاكلة غيرك وهذه صفة للحق تعالى فمن عرف صفة الحق تعالى فقد عرفه لانه الشيء لا يعرف الا بصفة وهذه الاشارة
كافية في بيان صحة هذا البيان لمن احب الله ان يعرفه نفسه وهذا التجريد صفة هذا النور وهذه الصفة اي التوحيد والتجريد والنور
مظاهر بصفة هياكل التوحيد اي صوره واعلاها اربعة عشر هيكلا وليس معها في وجودها شيء ومن دونها هياكل معدودة
ومن دون هذه المعدودة هياكل كثيرة وهكذا ومعنى هيكل التوحيد ان يظهر لك ذلك النور المشرق من صبح الازل صفة يقتدي بها التجريد
الكاشف بهيئتها لما يقتضي الاشارة الى الشيء الدلالة عليه والاشارة بلا اقبال المحل الادبار المقبل فافهم وذلك النور المشرق
آثار صدرت من صفة التي اي هياكل التوحيد تظهر وتلوح على تلك الهياكل اي تظهر مشابهة لتلك الهياكل بمعنى ان صفاتها
وهيئتها لا بل ذاتها ثبت به صفة علتها المؤثرة فان كان صفة ثبت به صفة مؤثره والاشارة الى بيان ذلك
انك لو رأيت صفة كذلك لا تدل عليك بهيئته التي هي هيئتك كما تدل عليك صورتك في المرآة ولو برز لك بمثل يد او علم
او كلامه او مشيه او حركته او حرارته او يبوسته او رطوبته او برودته او اشارته او فكره او خياله مما ينسب اليه لعرفته انه
زيد كما تعرف زيدا بصورته في المرآة بل كل واحد مما ذكرنا لك من كل ما ينسب اليه رجلا انت تعرف ان اسمه زيد وانه لزيد
وان كان ذلك لامرأة رأيته امرأة تسمى باسمها وهي لا تنفك شيئا من هذا الرؤية فقطعه حروفه كما تقطع
بنفسك انك انت فاذا عرفت الاشارة ظهر لك ان تلك الآثار التي هي آثار ذلك النور ظهرت على صورة صفات
معانيه التي هي هياكل التوحيد فقوله عم نور خبر مبتدأ محذوف تقديره الحقيقة نور فكان ذلك النور هو الحقيقة
ثم انه سيتبين ان كل ما ينسب اليه من صفة ذات كالتوحيد او صفة فعل كالهياكل او الآثار فعل كالآثار المذكورة غير ذاته بل
من سبحانه لا يعرف ما فيه في بقائه بل انما هو ليس شيء غيره وقال عبد الرزاق الكاشي بعد ان ذكر كلاما على سياقه

لان المتصوفة كلامهم لا يخلو عن شطحات تثبت قلوبهم فانهم يحبون لذاته بنوع بعضهم في البعض قال عند ذلك
غلب حال التحير وسكر وجذب الشوق فقال ما تشكو فاستزاد البيان فقال اطف السراج فقد طلع الصبح قال
اي دع البيان العلمي واترك المدارك العقلية اقول كلام متدافع ينقض بعضه بعضا لان قوله غلب حال التحير
وسكر وجذب الشوق مناف لما نحن فيه في قوله فاستزاد البيان اي دع البيان العلمي لان من غلب عليه حال سكر لا حال معه ٢٣
معه ولا يجيب بل اما ان يكون لم يعرف اصل المراد من الاجوبة او انه عرف ولا يكون هذا حكاية وتوجيهه بانه ذلك
بين حاله قبل السؤال او على سبيل الترديد في المقال او لو تيقن لعزه من الجهال بعيد لا يقال وانه كان حاله في
كله انما طلب الجواب ليتدارك بالاستزادة فانه من فهم ما سبق اي قد يحصل المطلوب بتحقيق المدركات
من كل جواب فيحمل رمز البعض منها كل ينتج به المطلوب او يكون بالتكرار يتفطن في المراد فقوله ثم اطف السراج
المراد بالسراج النور العلمي والنور العقلي والنور البصري والسمعي والشمي والذوقي واللمسي فانها المدارك لسبحات الجلال
فنبه السائل على معنى يحجب بحسن الاستزادة البيان وهو ان السبحات الموهومة لا تنكشف ولا تمحى ولا يراد ذلك
في ظهور الحقيقة وانما المراد ان لا ينظر اليها ولا يحصل ذلك الا بعدم استعمال الخيال والعقل والحواس الخمس التي هي
سراج الانسان في ظلمات الكثرات والتعددات المعرفتها بالاطفاء فقال له معناه اذا لم تنظر بخيالك وعقلك
الذي لا يدرك الا الصور المجردة عن المواد العنصرية والمدد الزمانية ولا ببصرك الذي لا يدرك الا الالوان
والهيئات ولا بسمعك الذي لا يدرك الا الاصوات ولا بشمك الذي لا يدرك الا الروائح ولا بذوقك
الذي لا يدرك الا الطعوم ولا بلمسك التي لا يدرك الا الاجسام ولا سراج لك في هذه الظلمات الا هذه النور
الظاهرة والباطنة فاذا لم تستعملها فكانك فقدا طفأتها ولا يمكن اطفاؤها حتى تستغني منها
بنور اقوى منها عند طلوع الصبح فانه يكشف جميع الظلمات بحذف تلك السرج المتسقة فانها انما تكشف

بعض

بعض ظلمات ما توجهت اليه بنسبة قوة نورها فاذا ظهر ذلك النور الاعظم المشبه بطلوع الصبح الذي هو
من نور شمس الازل بطلت فائدة السراج لعدم الانتفاع بها في كشف ما تستعمل لكشفه ولان النور الفور
اذا ظهر اقتضى ابطال الانوار الضعيفة بحيث كان مقتضيا لابطالها ولا الانتفاع بها قال اطف
السراج فقد طلع الصبح وفي قوله فقد طلع الصبح اشارة الى سر مكتوم من اسرارهم ع وضع الله
عليه حجابا يسيره بسبعين عاما لو اذن ببيانه لكنه لم ياذن ببيانه وحيث كان لكل شيء مرهون
لوقته تركنا ذكره حتى يأتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد والحمد لله رب العالمين قال سلمه الله تعالى ما

الفرق بين القلب والصدر والنفس والخيال والفكر والعلم والفرق ... الوهم

الفرق بين القلب والصدر والنفس والوهم والخيال والفكر وما الفرق بين ادراكاتها ومدركاتها
وهل العقل والقلب بمعنى فكيف جعلتهما اثنين في رسالة شرح احاديث الطينة وان كانا متغايرين
فبينوا الفرق بينهما وهكذا وهل المراد بالصدر والنفس واحد ام متعدد وعلى الثاني فما
الفرق بينهما وما الفرق بين الصدر والعلم اذا اريد بالنفس مع ان النفس ليست الا الصورة

المجردة عن المادة والمدة والعلم ليس الا الصورة النفسية

النفسية كذلك وما الفرق بين الخيال والصدر فاذا كانا واحدا فلم جعلتهما في تلك الرسالة
وغيرها اثنين وما الفرق بين المتخيلة والمتفكرة والحافظة والمأمول من جناب الاستاد ان
لا يقهر اليتيم عن امامه ولا ينهر السائل من بابه قال الله تعالى واما اليتيم فلا تقهر واما السائل

القلب

فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث اقول القلب هو اللب وهو وسط الشيء فالقلب هو العقل وسمي قلبا ٢٥
لانه يتقلب في معاني مدركاته او لانه الوسط ومنه قلب النخلة وهو السعفة الوسطى من سعفها او قد انتشار
خوصه وهو ورق النخل او لانه تتقلب فيه المعاني بتفرغ او انه قالب المعاني لانطباعها فيه وهو في اطلاق
الشارع ع يراد به العقل ويراد به مقر اليقين وخزانة العقل بمنزلة الحافظة للخيال وفي المذهبة لحه

كتبها الرضا عليه السلام إلى المأمون قال عليه السلام فمَلِكُ الجسد هو القلب والعمال العروق والأوصال والدماغ وبيت
الملك هو قلبه وأرضه الجسد والأعوان يداه ورجلاه وعيناه وشفتاه ولسانه وأذناه وخزانته
معدته وبطنه وحجابه صدره انتهى والمراد بالقلب الذي هو الملك هو النفس الناطقة مع تميز والمراد بالقلب
الذي هو بيت ذلك القلب هو اللحم الصنوبري الكائن في وسط الصدر والمعروف من كلام بعضهم أن
القلب الذي هو اللب بمنزلة الملك لجبر اللدم وهو متعلق باللحم الصنوبري تعلق تدبير لذاته ليس من عالم الشهادات
التي في الزمان وإنما هو من عالم الغيب ويؤيده ما روي كميل بن زياد عنه عليه السلام قال والناطقة القدسية لها خمس
قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي أشبه الأشياء بالنفس الملكية ولها خاصيتان النزاهة
والحكمة وفي الرواية الأخرى عنه عليه السلام قال قوة لاهوتية بدء إيجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية
الذهنية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية انتهى ويؤيده أنها متعلق باللحم الصنوبري الذي في الصدر أنك معارف م ٣ ص
إذا التفت إلى نفسك أو أشرت إليك أو أشار إليك أحد أنك تشير أنت أو غيرك إلى صدرك وقيل هو
العقل ولهذا قال بعضهم أن العقل في القلب الذي هو اللحم الصنوبري في الصدر والذي يشهد به الوجدان أن العقل
في الدماغ بمعنى أنه متعلق به تعلق التدبير أو تعلق الظهور والدليل على الأول من الوجدان أنك إذا أشرت
إلى المسمى بأنا أشرت إلى صدرك وإذا أشرت إلى عقلك أشرت إلى رأسك لأن فيك تفكرك في رأسك
وهذا قول الأكثر وهو الأصح والقلب هو مدرك المعاني ومتوليها ويقين وقد يطلق على العقل في كثير من كلام
أهل الشرع وكلام العلماء والعكس بمعنى الاتحاد وقد يراد التعدد فيكون القلب بمنزلة البصر والعقل بمنزلة
البصر وقوة الإدراك وما فيه هذا وجدانا فإن القلب معلوم أنه في اللحم الصنوبري المسمى بالقلب ويسمى بتعلقه به
وإذا أردت أن تدرك شيئا وتتعقله فإنك تجد محل ذلك الدماغ فإن في الرأس شيئا يعقل به الأشياء

ويعد

في القلب والعقل وفي الفرق بينهما في الاطلاق احدهما على الاخر

ويعبر بها المعاني من مصدر واحد هو في جهة الدماغ كمثل العينين المعبرتين للمحسوسات من مصدر واحد ويسمى ذلك المعقد
معقلاً لتعقل المعاني فتعرف، ومنهما من ضارّها فيعقل صاحبه عن القبائح ويحبس النفس عن هواها ولذلك عن
الكلام الذي لا ينتفع فيه ومنه عقلت البعير اذا ربطت يده بالعقال وهو من الصفوف في اعلى الفؤاد والتيف للتحقيق
في الفرق بينهما ان القلب عبارة عن العقل والروح والنفس والطبيعة فهو مركب في الحقيقة من هذه الاربعة للقوى
٢٧ التي هي قلب الانسان ولبه والعقل اعلى الاربعة وهو اعظم اركان القلب ووزير الملك ودليله على اعوانه العينين
والاذنين والانف واللسان والشفتين واليدين والرجلين فيعتمد في مصالح الملك على نظر الوزير وتدبيره

والصدر

هذا في الاصل واما في الاستعمال والاطلاق فيطلق احدهما على الاخر واما الصدر فالمراد صدر القلب
المكوكب ظاهره
وظاهره وهو منه بمنزلة الفلك المكوكب من المحدد فان المحدد فيه جميع ما في المكوكب من الاحكام والاسرار وا
والى هذا الاشارة بقول الصادق عم في رواية حنان ابن سدير قال سألت ابا عبدالله عم عن العرش والكرسي فقال
ان للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب وضع في القرآن صفة على حدة فقوله رب العرش العظيم يقول رب
الملك العظيم وقوله الرحمن على العرش استوى يقول على الملك احتوى وهذا ملك الكيفوفية في الاشياء ثم العرش
في الوصل متفرد عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعاً غيبان وهما في الغيب مقرونان لان

الكرسي
العرش

الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد
فيه علم الكيف والكون والقدر والحد والاين والمشيئة وصفة الارادة وعلم الالفاظ والحركات والترك

فهما في العلم بابان

وعلم العود والبداء فهما في العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم الكرسي فمن
ذلك قال رب العرش العظيم اي صفته اعظم من صفة الكرسي وهما في ذلك مقرونان قلت جعلت فداك فلم صار
٢٨ في الفضل جار الكرسي قال انه صار جاره لان علم الكيفوفية فيه وفيه الظاهر من ابواب البداء وانيتها

والصدر محل الصور المحسوسات من الصور الظاهرة ... والقلب محل ... المعاني

القلب والصدر

وحدتهما فقولها فذان صارا احداهما صاحبه في الظروف الحديثة فالقلب هو الباطن والصدر هو الظاهر والمراد ان القلب هو محل المعاني المجردة من الصور النفسانية والمثالية والمواد الزمنية والمادة العنصرية لا الصور النفسية اي ظاهر المعاني والمعاني باطنها والصدر الذي هو الظاهر عبارة عن الذهن الذي ينتقش فيه صور المعلومات وهو مرادف النفس عندنا في الاطلاق وهو الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ في العالم الكبير

الوهم

والوهم محل الصور الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وقيل محل الصور المدركة بالاحساس والاول هو المراد وبابه فلك المريخ وهو يستمد بواسطة الشمس من نفس الطبيعة الكلية طبيعة الكل

والخيال

والخيال محل الصور الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وبابه الزهرة وهو يستمد بواسطة الشمس من صفة طبيعة الكل وهما من مصدر واحد الا ان الوهم بارد الفؤاد مطمئن الباطن مع كرسي ذهب ظاهر الغضب لابس ثياب القهر والخيال منطو على طرب مرتين لابس ثياب الذهب قاعد على كرسي من ذهب

الفكر المتخيل

واما الفكر فانه يقلب الاشياء ويرتبها ويضع منها الذات لمطالبه ويلتقط في الحس المشترك من صور المحسوسات ويضعها في خزانة الخيال كما يلتقط من المعاني الجزئية العلوية صورها ويضعها في القوة ويرتب الحاصلين من الجزئيات فيولد منه الصور الكلية ويضعها في خزانة النفس الناطقة واما الحكماء فقالوا القوى الباطنة مدركة فقط او مدركة ومتصرفة والمدركة مدركة للصور الجزئية او المعاني الجزئية فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة تسمى الحس المشترك لاشتراكه في ادراكه بين الحواس الظاهرة وبين المتخيلة فهذا واسطة بين الطرفين ويسمى هذا الحس باللغة اليونانية بنطاسيا وخزانة الخيال وهو الحافظة للصور

الحافظة

الجزئيات بعد زوالها وانفصالها عن الحس المشترك واما المدركة للمعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات ككون هذا الشخص صديقا والآخر عدوا فهو الوهم وخزانته الحافظة والتي تحفظ المعاني الجزئية قالوا واما المدركة والمتصرفة فهي التي تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين اللتين للحس المشترك والوهم بالتركيب

والتحليل فمن تركيب انسان له رأسان وجناحان من زئبق وهي عند استعمال العقل تسمى مفكرة وعند استعمال الوهم
تسمى متخيلة وقالوا الحس المشترك هي القوة المرتبة في مقدم الدماغ وهو المنبت الذي ينبت منه اعصاب الحواس
الظاهرة تجتمع عندها فتنجمع المحسوسات الظاهرة فتدركها على سبيل المشاهدة فتكون الصور المأخوذة من خارج
منطبعة فيها ودامت النسبة بينها وبين المبصر والمسموع وغيرهما محفوظة او قريبة العهد فاذا غاب المبصر او غيره وانمحت
الصورة عنها ولم تثبت زمانا معتدا ومهما كانت الصورة في الحس المشترك فهي محسوسة فقط فاذا انطبع فيها صورة
كما في النائم ومن احسه فاذا انتقلت الصورة الى الخيال تغير متخيلة لا محسوسة اقول قولهم محسوسة
فقط فيه انه لو كان محسوسا فقط لا احتيج الى واسطة بينه وبين الخيال ولكنه برزخ بين المحسوس والمتخيل فان
النقطة النازلة من العلو يدركها الحس المشترك خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة يراها خطا مستديرا ٤٥
والبصر الحسي يرى الجسم في محله ولا يراه في المحل المنتقل عنه الا بالتخييل فيدرك الدائرة من النقطة الدائرة
والخط المستقيم من النقطة النازلة مركب من البصر والخيال وهو الحس المشترك اعلاه تحت الخيال واسفله
فوق البصر فهو برزخ بينهما بحيث لا يكون احدهما يعني وبينه وبينه فصل ينبغي ان يكون برزخا والحس المشترك
غير البصر وغير الخيال فيدرك ما يدركه البصر وما لا يدركه البصر لان النقطة اذا دارت بعد وصولها الى مكان
مقابل للبصر ترتسم فيه نقطة ثم تزول منه بزوال المقابلة لا بذهاب الاستدارة لا يحصل في ان يحيط به
انا ان لا يحصل فيها في قطع الدوائر مع الانتقالات واختلاف المقابلات ليس هو البصر وليست
الدوائر ما تجتمع في البصر بحفظ الزمان وانما هو الحس المشترك وهو المركب من الحس والخيال وهذا هو معنى
المشترك ولهذا قال بعض المعاصرين ان الحس المشترك من جملة المرايا التي للنفس تظهر فيه الامور الغريبة
العجيبة والخيال قالوا وليس للقوة المصورة وهي مرتبة في اخر التجويف الاول تجتمع عنده جميع

المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك فتدركها وهي خزانة الحس المشترك يؤدي اليه ما يقبل

الاستخزان وقد يخزن ليس فيؤديه الى الحس المشترك بمعونة المفكرة كما اذا تصرفت في الصورة فيها

الوهم بالتحليل — بالتحليل والتركيب فركبت صورة منها او فصلتها استحفظتها في هذه الخزانة والوهم قالوا وهو القوة

التي يدرك بها الحيوان المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات بالحواس الظاهرة التي لم يتأد اليها من الحواس

كادراك الشاة معنى في الذئب موجبا للهرب وهي العداوة وادراك معنى في غيره موجب للطلب وهو

المحبة والصداقة والموافقة وامثالها من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات واذا لم تكن للحواس الظاهرة

الخيال قوة — ولا للحس المشترك والخيال قوة ادراكها فلا بد من اثبات قوة غيرها تدركها وهي الوهمية وايضا فلكون

المعاني المدركة بها لم تتأد اليها من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال وكون القوة

الوهمية موجودة في الحيوانات العجم يدل على مغايرتها للنفس الناطقة وايضا فانها قد تخاف من شيء

لا تخوف منه النفس الناطقة كما البيات عند الموتى فان النفس الناطقة تؤمنه من ذلك الخوف

المتخيلة تسمى المتصرفة — ونعلم بالضرورة ان الذي يؤمن غير الذي يخاف والمتخيلة وتسمى المتصرفة وهي قوة من شأنها التركيب

والتفصيل فتركب الصور من المعاني التي في الخيال كما يحافظه بعضها مع بعض فتجمع بين المختلفات المتباينة

وتفرق بين المتباينات المجتمعة وتمثل امورا لا توجد في الخارج ومثال تركيبها الصور الخيالية بعضها

مع بعض انها تدرك انسانا له رأسان او له جناحان يطير بهما وجبلا من ياقوت وبحرا من زئبق ومثال

ذلك ومثال تركيبها الصور الخيالية بالمعاني الوهمية حكمها بان هذا الشخص صديق او عدو واقول الوهم والخيال

والصدر والنفس يراد منها في الجملة معنى واحد وهو الصور المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمنية

وان كان مراتبها من حيث المصادر مختلفة فالصدر من المشتري والنفس من الكوكب والخيال من الزهرة

والعلم

والوهم من المريخ وقد يقال الصدر من الكوكب فهو النفس وآلة التوهم والتخيل كنفس الوهم والخيال والانطباع من ان ادراكه والفكر يحصل لها من المعاني والصور نقوشها النفسية الكلية واما الحافظة فقالوا وتسمى الذكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ من شانها ان تحفظ احكام الوهم كما كان الخيال خزانة الحس المشترك وهذه القوة الحافظة سريعة الطاعة للقوة الناطقة في التذكرة وتيانه للرؤية بسببها ان تستخرج عن امور معهودة امورا منسية كانت مصاحبة لها فهذه القوة بعينها هي المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ وغيرها اقول القوشجي وان جعلت الحافظة مغايرة للمتذكرة كانت سِتًّا كما قال بعضهم معللا ان الحافظة امساك والمتذكرة استرجاع فتغايرا وقال في الشفاء انها واحدة الا انها تسمى حافظة ومتذكرة باعتبارهم والذي يقوى في نفسي ان القوشجي وان الحافظة غير الذاكرة لان الذاكرة تختص بما ثبت من المتخيلة وهذه هي المتذكرة التي انت سميتها باسم فعلها فان المتخيلة مثلا اذا استحدثت شيئا لتسمى متخيلة لتخيلها ذلك بعرفة الفكر فاذا خزنته في الحافظة ونسيته الحافظة طلبته المتخيلة واستعانت بالمفكرة فاذا وجدته وضعته في الحافظة وسميت متذكرة لتحصيلها الشيء المنسي وهذا المعنى هو مراد الشيخ في الشفاء فالقوى خمس لانها لان الدماغ له ثلاثة بطون فمقدم الدماغ في خارجه الحس المشترك وداخله الخيال وهما عندهم للتصديق الجزئي ومؤخر الدماغ في اخره الحافظة وقبلها الوهم وهما عندهم للتصديق الجزئي ووسط الدماغ للادراك والتصرف وهي المتصرفة والمتخيلة وعلى راي الاشراقيين والمشائيين هي قوة واحدة تسمى بالاسماء المختلفة باعتبار اختلاف الافعال والالات اقول الحق ان القوى الظاهرة ايضا كذلك من حيث الادراك والتميز وانا اسمى

الحافظة

فمن الحافظة فتخزنه فتقيده في الحافظة فاذا اردت بيان هذا فانظر ما في الحافظة فمن اين اتاها فانك تجده من المتوهمة وهو

مقدم الدماغ

موخر الدماغ

وسط الدماغ

بالاسماء المختلفة من مبصرة وسامعة ولامسة وشامّة وذائقة باعتبار آلات افعالها فتسمّى كل اسم باسم

محل من آلتها التي تعالج بها المحسوسات وبها تسمّى القوة الظاهرة كما ان القوة الباطنة تسمى لكل اسم من

اسمائها الآثار التي تعالج بها الغائبات وبها تسمّى القوة الباطنة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان لنا ببعض

الأحوال اطلاقات لبعض هذه الأمور وغيرها يريدون منها الحكماء والاشراقيون وتفصيل

ذلك وضبط علاماته لا يسعه الوقت الا انها تعلم من سياق كلامنا فتدبره والسلام خير ختام وكتب

العبد المسكين احمد ابن زين الدين في الليلة الثالثة عشر من شهر ربيع المولود صلى الله على محمد وآله

حامداً ومصلياً ومستغفراً

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين اما بعد

فيقول العبد الجاني والأسير الفاني كاظم بن القاسم الحسيني الرشتي ان هذه كلمات وابيات صدرت — كريم الأخلاق طيب الأعراق م

مني جوابا لمسئلة مويهة مشكلة بعث بها الأخ الروحاني الوفد الذي ليس له ثاني المؤيد بلطف اللطيف

البديع جناب الأمير محمد شفيع — ايده الله بصنوف تأييداته ورفعه لجميع توفيقاته وحم — جعلتها لهذه متنا وجوابا لها شرح له لتطابق كل سؤال جوابه والله

المستعان وعليه التكلان قال المسئلة التي تعسر علي حلها استدعي من جنابكم الأمجد

المؤيد تبيين تلك المسئلة بيانا واضحا وتبيانا لائحا وهي هذه ان ضمير الفاعل في زيد نحو — من الفرد الصمدان م

ضرب ونحوه هل يرجع الى ذات زيد ولا تقولون يراد الى عنوانه ودليله وان كان

المقصود هو الذات فان كان الثاني فهل للعنوان وجود وجود قبل وجود الفعل

حتى يصح كونه مرجعا له او بعده حتى يصح الاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى فان كان الاول

فلا بد من ان يوضح طريق كون وجوده قبل الفعل وان كان الثاني فلا بد ان تعرف